

ՎԼ. ՍՈԼՈՎԵԻԸ ՆԵՐՈՂԱՄՏՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ

II.

Այս երկրորդ յօդուածը թէև գրւած է ուրիշ առիթով, բայց այստեղ պաշտպանող մտքերը առաջին յօդուածում յայտնածների շարունակութիւնը կարելի է համարել, ուստի լիովին հիմնաւոր է նրանց մի վերնագրի տակ տեսնելը: Այս անգամ՝ ևս աշխատում է պարզել, թէ ինչ է ներողամտութիւնը¹⁾ քրիստոնէական տեսակէտից և հերքում է մի շարք խիստ ընդհանրացած սոփեստութիւններ: Ներողամտութեան վերաբերող յօդուածների շարքում՝ ամենահիմնականն ու կարեւորը այս երկրորդն է, ուստի մենք աշխատելու ենք ըստ կարելոյն լրիւ տալ նրա բովանդակութիւնը: Յօդուածը կոչում է «պատմական սփինքս»:

Սլաւ ընկերութեան նախագահ պրոֆ. Բեստիւժև-Ռիւմենը իր մի ճառախօսութեան մէջ «սլաւ գաղափարի էութիւնը սահմանում է իբրև ուղղափառութիւն», իսկ յետոյ՝ ուղղափառութիւնն ընդունելով ոչ իբրև աստուածաբանական, այլ իբրև կուլտուրապատմական սկզբունք, նրա «էական որոշիչ յատկութիւնը համարում է ներողամտութիւնը և յարգանքը դէպի օտարի դաւանութիւնը»: Այս ցուցմունքը սակայն մի նոր բան չէ, այս յատկութիւնը նշմարել են դեռ արդէն հին սլաւոնասէրները՝ Ի. Ակսակովն ու Իւ. Սամարինը:

Բայց կան ուղղափառութեան գաղափարն այլ կերպ ըմբռնողներ ևս, այս կարգի «հայրենասէրները նոյնպէս կոմնակից են միութեան (դաւանութեանց ու ազգերի), միայն՝ Թամեոլանի մտքով»: Օրինակ «Մոսկովսկիեա Վեդոմոստի» թերթն առաջարկում է, որ ոչ-ուղղափառները

1) Ներողամտութիւնը այստեղ կրօնական համբերողութեան մտքով է գործածւում (вѣротерпимость):

իրաւունք չունենան Լեհաստանում՝ ոչ հող գնելու, ոչ կապալով հող վերցնելու և ոչ կալւած կառավարելու: «Նրանց համար միութիւն՝ նշանակում է տարբերութիւնների ոչնչացում և դաւանական սկզբունքը ծառայում է նրանց իբրև թշնամութեան դրօշ և ոչնչացման զէնք: Գործունէութեան այն կերպը, որ նրանք առաջարկում են կաթոլիկ-չեհացիների վերաբերմամբ, առաջարկել և առաջարկում է նաև գերման-բողոքականների, ռուս շտուն-դիստների և հերձուածողների, հրէաների և վերջերս նաև զալմուխների ու բուդդայական բուքեռանների, միւսիւման թաթարների և վերջապէս մինչև անգամ — հայերի դէմ»: Մի խօսքով առաջարկում են ամենքին արմատախիլ անել «յանուն ուղղափառութեան բարձր սկզբունքների»:

Այսպիսով բանից դուրս է դալիս, որ ուղղափառութիւնը մէկ չէ, այլ երկու, որ նա «մի սփինքս է կնոջ դէմքով ու դազանի ճիրաններով», մի կողմից համբերատար, ներողամիտ, միւս կողմից՝ ոչնչացնող: Բայց կեանքը հասնելով որոշ աստիճանի զարգացման՝ անկարող է դառնում հակասութեան մէջ մնալու: Եւ եթէ ուղղափառութիւնը երկերեսանի եանուս է ներկայանում, ապա մեզ համար անհետաձգելի խնդիր է դառնում որոշելու, թէ ո՞րն է դրանցից պատահականը և ո՞րն իրականը. «գազանի ճիրանները, թէ կնոջ դէմքը»: Այս բանը որոշեցուց է կախումած մեր ամբողջ կուլտուր-պատմական տալադան:

Ուշադրութեան արժանի է այն հանգամանքը, որ գործնական կեանքում թէ կնոջ դէմքի և թէ գազանի ճիրանների կողմնակիցները կորցնում են բոլոր տարբերութիւնները յօգուտ ճիրանների. գործնականում սիրուն դէմքը միշտ չքանում է և մնում են գազանի թաթերը: «Բացի մի երկու հին սլաւոնասէրները, որոնք առիթ չունեցան վերացականութեան ոլորտը թողնելու, մնացածներին չկայ մէկը, որ համարձակէր, կամ կարողանար իր լաւագոյն սկզբունքները մինչև վերջը՝ հետևողապէս գործադրել ռուս կեանքի բոլոր էական խնդիրները վճռելու

վրայ»։ Այսպէս՝ Իւ. Սամարինը ամենանեղ կրօնական և ազգային մոլեռանդութեան տէր էր. Դոստոևսկին՝ այդ մարգարէն՝ ամենատարրական մի շովինիստ էր գործնական կեանքում։

Յոյց տալով ուղղափառութեան այս երկու տարբեր մեկնութիւնները—տեսական կնոջ պատկերն ու գործնական գաղանի ճիւղանները, Սոլովևն անցնում է քրիստոնէութեան տրամադրածին այս կարեւորագոյն խնդրի նշկատմամբ։ Իր դատողութիւնների շարքը նա յենում է Սլաւ ընկերութեան նախագահի հետեւեալ խօսքերի վրայ. «Քրիստոնէութիւնը պէտք է լինի ինչպէս առանձին մարդու, այնպէս էլ ամբողջ ժողովուրդի քանական-քարոյական կեանքի հիմքը»։

«Քրիստոնէութիւնը, իբրև «բանական-քարոյական կեանքի հիմք», առանձին մարդուն (ինչպէս նաև ամբողջ ժողովուրդին) առաջադրում է որոշ պահանջներ, որոնք երկու սահման ունեն ամենաբարձր՝ մաքսիմալ սահման կամ բացարձակ իդէալ, որ արտայայտում է այս պահանջով. եղբուք կատարեալք, որպէս Հայրն ձեր երկնաւոր կատարեալ է. օտորին՝ մինիմալ սահման, որ համաձայնում է արդարութեան մարդկային բնական սկզբունքին. այն է՝ ուրիշին մի անկր այն, ինչ որ չեն ուզում քեզ համար։ Կատարելութեան մօտենալու աստիճանները տարբեր են և փոփոխական, իսկ արդարութեան օրէնքը միշտ և ամենքի համար նոյնն է։ Բացարձակ իդէալը մեզ համար գոյութիւն ունի միայն ձգտման և ուսանելու պրոցեսի մէջ, իսկ արդարութիւնը պէտք է լինի մարդկային կեանքի ռէալ, իրականացած հիմքը, որի այդ կեանքն այլ ևս ոչ մի արժանիք ունենալ չի կարող։ Քրիստոնէական իդէալը բարձրացնելով մեզ արդարութեան հասարակ պահանջներից վեր, գրանցով իսկ ենթադրում է այդ պահանջներն աւելն իրականացած։ Նրանք կազմում են քարոյականութեան minimum-ը և այն կեանքը կամ գործունէութիւնը՝ լինի անհատի թէ ամբողջ ժողովուրդի, որ այդ մինիմալ մակերեսին չի հասնում—արդէն ոչ մի

բանական-բարոյական նշանակութիւն չունի, նա վատ գազանական բնազդների արտայայտութիւն ու արգասիք է միայն, ինչ դիմակ էլ առնի երեսին» (Մ. 452):

Արդարութեան ընդհանուր սկզբունքի ուղղակի և անհրաժեշտ գործադրութիւններից մէկն էլ ներողամտութեան և յարգանքի պարտաւորութիւնն է դէպի օտարի դաւանութիւնն ու ազգութիւնը: Այդ պարտականութիւնը, — լիովին անկախ այն բանից, թէ ինչ ներացիի (սուբեկտիւ) վերաբերմունք ունենք մենք դէպի օտարի դաւանութեան բովանդակութիւնը, դէպի օտար ազգութեան բնաւորութիւնը, ինչպէս ենք գնահատում նրանց ներքին արժանիքը, — մեզանից պահանջում է յարգանք դէպի օտարի իրաւունքը և ոչ օտարի որակը: Մենք պարտաւոր ենք ճանաչելու օտար դաւանութիւնների և ազգերի գոյութեան և ազատ արտերևման ու զարգացման իրաւունքը՝ ինչ տեսակ էլ լինին այդ ազգերն ու դաւանութիւնները. պարտաւոր ենք ճանաչելու ոչ թէ նրանց մասին մեր ունեցած կարծիքի մասնաւոր և նիւթային հիման վրայ, այլ այն ընդհանուր և ձեւային հիման վրայ, որով մենք ինքներս անպայման պահանջում ենք ուրիշներից մեր դաւանութեան ու ազգութեան վերաբերմամբ նման ճանաչութիւն: Սա մի պարզ և ուղղակի հետեւութիւն է արդարութեան ընդհանուր և արտացի (օբյեկտիւ) սկզբունքից — այն է՝ քանի որ մենք չենք ցանկանայ, որ օտարները բռնաճան մեր դաւանութեան ու ազգութեան վրայ, ուստի ինքներս էլ չպէտք է թոյլ տանք նման բռնութեան ուրիշների վերաբերմամբ» (Մ. 452 — 453):

Այս որոշ և մեկին ճշմարտութիւնը, որ յայտնեցին քրիստոնէութեան առաջին ջատագովները, որ ապա կորաւ միջին դարերում և ահագին ջանքերով նորից ձեռք բերին ու վերականգնեցին նոր ժամանակներում, մեր օրերում կրկին սկսում է «մթաղնել կրքերի և դազանանական բնազդների կոյր յուզումից»: Ներկայումս շատ քիչ մարդ կը գտնուի, որ յայտնապէս բացասի արդարութեան պահանջը. մեծամասնութիւնը ամաչելով բացայայտ պար-

դելու իւր մտքերը, դիմում է խորամանկութեան ու հնա-
րագիտութեան, որպէս զի «խօսքով չքացասելով արդա-
րութեան սկզբունքը՝ դործի մէջ նրան հաւասարեցնի
դերոյի»։ Այս նպատակով նրանք դիմում են մի շարք սո-
փեստութիւնների, որ մէկ-մէկ հերքում է Սոլովևը և որոնք
արժանի են մեր ուշադրութեան։

III.

Առաջին սփեստութիւնն այն է, որ ոմանք խղճի
ազատութիւնը նոյնացնում են ներողամտութեան հետ.
առարկելով թէ խղճն ազատ է արդէն, որովհետեւ ներա-
պէս մարդու հոգին ազատ է և ոչ ոք չի կարող նրա
վրայ բռնանալ։ «Բայց նրանք շատ լաւ գիտեն, ասում է
Սոլովևը, որ հարցն ամենեւին այդ մասին չէ, այլ դաւա-
նածը ազատ քարոզելուն ու դաւանելուն, դաւանածի
արտաքին դաւանումներին է վերաբերում»։ Եւ քանի որ
մենք դո՛հ չենք մեր մտածածովն ու դաւանածովը, այլ
ցանկանում և աշխատում ենք գործել ու խօսել այն
ճշմարտութեան համաձայն, որ մենք ընդունում ենք, ուս-
տի նայն իրաւունքը պէտք է տանք և ուրիշներին։

Երկրորդ սփեստութիւնն այն է, որ որոշ պաշտա-
մունքների ազատութիւն տալը արդէն ներողամտութիւն
են համարում։ Բայց պաշտամունքը հաւատ չէ, դաւա-
նութիւն չէ, ուստի և պաշտամունքներն ազատ թողնել՝
դեռ չի նշանակում ներողամտ լինել։ «Դաւանութեան
ենթակա՞ն նախ և առաջ կենդանի անձն է, և ապա միայն
սոցիալական խումբը կամ հիմնարկութիւնը և կրօնական
ազատութիւնը ամենից առաջ ազատութիւն է իւրաքանչիւր
անհատի համար՝ դաւանելու և քարոզելու ան, ինչի որ
հաւատում է։ Պա ազատութիւն է ոչ միայն հիմնարկու-
թեան, այլ և համոզմունքի համար, ազատութիւն իւրա-
քանչիւր անձի համար՝ իւր սեփական ընտրութեամբ՝
պատկանելու այս կամ այն դոյութիւն ունեցող կրօնական
հիմնարկութեան» (այսինքն՝ եկեղեցու)։ Սրանից պարզ

հետևում է, որ պէտք է աղատ թողնել մի կրօնից միւսին տնայնելը և անձնական դաւանութիւնն աղատ քարոզելը: Ոմանք ասում են թէ ազգային ինքնապաշտպանութեան զգացմունքը մեզ ստիպում է արտօնեալ դրութիւն տալու ազգային պաշտամունքին և կրօնական հիմնարկութեան: Այս կերպ մտածելը Սուլվեը համարում է սխալ, նախ՝ որ կրօնն այստեղ յայտարարում է ոչ թէ մի ինքնանպատակ բան, այլ մի միջոց, ուրիշ նպատակի հասնելու համար՝ և երկրորդ՝ որ այդպէս մտածողները արդէն նախօրօք վճռում են՝ որ եթէ ազգային եսականութիւնն ու եկեղեցին երբեիցէ ընդհատուելու լինին, առաջինի յաղթութիւնը ցանկալի է: Այդ սոփեասութիւնը կարելի է հերքել նաև պատմական իրողութիւններով, Վերմանիայի երկդաւան լինելը արգելք չեղաւ, որ նա մի զօրեղ պետութիւն դառնայ, մինչդեռ Սպանիայի բոլոր ջանքերը բռնութեամբ մի դաւանութիւն պահպանելու երկրում՝ նրան չկրկեց անկումից:

Քրիստոնէութիւնը պէտք է քրիստոնէական ձևերով պաշտպանել և ոչ թէ լիովին նրան հակասող միջոցներով, այդ անտեղի միջոցները շատ աւելի են փոքում քրիստոնէական շէնքի տակը, քան բոլոր հերձաւածները: Նա իր չէ, մի պետական սնդուկ չէ, որ հրացանով պաշտպանուի: Քրիստոնէութիւնը ոգեկան սկզբունք է հախ և առաջ, որ ներքուստ ոգևորում է իրան հաղորդ մարդկան և հեռու պահում նրանց ամեն տեսակ բռնական և ճնշիչ գործերից որ և է մէկի վերաբերմամբ: Չկայ մի քրիստոնէութիւն, որ թոյլ տայ իրան պաշտպանելու վերոյիշեալ թերթի առաջարկած միջոցներով, որովհետև ինքը պաշտպանող ճշմարտութիւնը դէմ է այն ձևերին, որով պաշտպանւում է:

Ոմանք էլ ներողամտութիւնը չվտնտնում են կրօնական անտարբերութեան հետ: «Անկասկած, ասում է Սուլվեը, եթէ ես հաւատում եմ ճշմարտութեան, չեմ կարող անտարբեր մնալ, երբ որ և է մէկը բացասում է այն, բայց միթէ սրանից հետևում է, որ ես պէտք է նրա կոկորդը

սեղմեմ»։ «Հարցն այն է, ասենք նրա միւս յօդւածի խօսքերով. թէ լինչ միջոցներով պէտք է պաշտպանել հաւատի ճշմարտութիւնը. հոգևոր զէնքով, թէ նախնական. համողիչ խօսքով ու սուտը մերկացնելով, թէ ստիպումներով, որ լռեն, բանտով, արսուրով և այլն» (Մ, 415)։ Արդարութեան նախանձախնդիրը պէտք է արդարամիտ լինի, արդար պաշտպանութեան միջոցները յամադիչ խօսքերի ճշմարտութիւնը դաւանելն ու քարոզելը, հարկաւոր դէպքում անձնագոհութիւն և մարտիրոսութիւն։ Կայ այստեղ բռնութիւն ուրիշի վրայ», հարցնում է Սուրբ Երեմիայի. «Համոզելու տեղ բռնանալը ոչ թէ զօրեղ հաւատից է, այլ թոյլ խելքից, երբեմն նաև հաւատի թուլութիւնից կամ կատարեալ բացակայութիւնից»։ Սրան օրինակ կարող են լինել Հռոմի պաշտօնեաները, որոնք լիովին կասկածամիտ լինելով հաւատի խնդրում, սպանում ու հալածում էին քրիստոնեաներին։

Շատերն էլ չկարողանալով ուրիշ հնար գտնել իրանց հալածիչ վերաբերմունքն արդարացնելու օտար դաւանութեանց վերաբերմամբ, զանազան յանցանքներ են հնարում։ Այս զէնքը, սակայն, նոր չէ և սրա դէմ խօսել են Դեռ ևս քրիստոնէութեան առաջին ջատագովները, ասելով թէ՛ ո՛վ յանցանք է գործել, թող պատիժը կրի օրէնքի համաձայն։

Վերջապէս կան մարդիկ, որոնք ընդունելով թէ իրանց արարքը գովելի չէ, արդարանում են նրանով, թէ մենք գալոց սերունդների չահերն ունինք աչքի առաջ։ Սուրբ Երեմիայի հայեացքը քրիստոնէական չի համարում. «քրիստոնէական տեսակէտից բոլոր մարդիկ և բոլոր սերունդները նոյն արժէք են և մէկը չի կարող կրաւորական զէնք ծառայել միւսի օգտին»։ Բարի նպատակներին չար միջոցներով դիմելու դրուժիւնը միապէս դէմ է թէ Աւետարանի ոգուն և թէ ռուս ժողովուրդի բնաւորութեան։

IV.

Այս է այդ երկու նշանաւոր յօդաւածի բովանդակութիւնը: Միւս երեք յօդաւածը, ինչպէս վերին էլ նկատեցինք, գրած են առաջին երկուսի մէջ յայտնած մտքերը պարզելու և պաշտպանելու համար: Այստեղ նրանց մասին երկար չենք խօսի, որովհետեւ կարծում ենք, ընթերցողն արդէն լիովին ըմբռնեց Սոլովիւի տեսակէտն ու պաշտպանութիւնը խնդրի էութիւնը: Միայն աւելորդ չենք համարում «Մի վեհ արդարութեան մասին» յօդաւածից մէջ բերել մի հատւած, որ մերկացնում է մի նոր սովորութիւն: Այդ յօդաւածում ի միջի այլոց նա խօսում է համբերողութիւնն ու ներողամտութիւնը շփոթելու մասին, յայտնելով որ դրանք տարբեր գաղափարներ են. համբերողութիւնը միջին յատկութիւն է և նրա վատ կամ լաւ լինելը կախած է նրանից, թէ ինչ բանի ենք մենք համբերում. մինչդեռ ներողամտութիւնը սրտ իմաստ ունի:

Ահա հատւածը. «բանն այն է, որ ուրիշի կրօնական համոզմունքների վերաբերմամբ ճանաչեցինք այն իրաւունքները ազատ արտերկալու, որ մենք ճանաչում ու պահանջում ենք մեր սեփական դաւանութեան համար: Կրօնական համոզմունքների այս համարժեքութեան ճանաչութիւնը (ինչպէս որ հանճարի և տխմարի, թուլամորթի և հերոսի քաղաքական համիրաւութիւնը, նկատում է Սոլովիւը, ամենեւին չի ենթադրում նրանց ներքին արժանիքի հաւասարումը): Դաւանութիւնների համիրաւութեան այս սկզբունքը, որ ուրիշ կերթ երկրներում օրէնք է դարձել, ինչպէս յայտնի է, դեռ չի մտել ոչ մեր օրէնդարձութեան, ոչ էլ մեր կառավարչութեան կանոնների մէջ: Այն խիստ լայն, երբեմն նոյն իսկ հովանաւոր վերաբերմունքը, որ պետութիւնն ունի դէպի յայտնի, մանաւանդ պաշտամունքները նրանց *status quo*-ում, — մեղաւորում ամենեւին չի տարածում կրօնի ամենաէական կողմի վրայ. այսինքն իսկական անձնական համոզմունքի վրայ՝

հաւատի գործում — ինչ կերպով էլ այդ գործ արտերեւալու լինի՝ իբրեւ եղակի երևոյթ, թէ իբրեւ նոր դաւանական խմբերի կազմութիւն, կամ հին խմբերի ձգտում աւելի աշխուժօրէն զարգացնելու իրանց ուժերը: Անձնական կրօնական համոզմունքի վերաբերմամբ չի ճանաչուում ոչ մի իրաւունք այն բոլոր դէպքերում, երբ այդ համոզմունքը այս կամ այն կերպով ընդհարուում է տիրող դաւանական միջավայրում ծնուած լինելու նիւթային իրողութեան հետ» (Մ. 477):

Եւ մի անգամ էլ համոզուած յայտնում է, որ «ներդաւտութեան խնդիրը՝ իսկապէս լինելով միջդաւանական միջեկեղեցական խնդիր, վերջնականապէս կարող է վճռուել միայն արդարութեան հանրապարտաւորիչ սկզբունքի հիման վրայ» (Մ. 478):

Վէճի վերջը՝ յօդւածն աւելացնում է մի նոր բան, տեսական որոշումներից Սուլվեն անցնում է գործնական կեանքին և պահանջում է, որ օրէնքով ազահովուի ներդաւտութեան բարձր սկզբունքը: Միաժամանակ նա հերքում է մի ուրիշ սովեստութեան: Շատերը ձգտելով բառերի մշուշով քողարկել մերկ իրողութիւնը, առարկում են թէ մարդ պէտք է ներքուստ ներողամիտ լինի, թէ չէ օրէնքն ինչ օգուտ: Սուլվեն, օրինակ բերելով ճորտերի ազատութիւնը, այն միտքն է յայտնում, թէ օրէնքն արդէն իրական է դարձնում այն, ինչ որ ցանկալի է մեզ համար: Անշուշտ լաւ է, որ ամենքը ներքուստ ներողամիտ լինին, բայց շատ աւելի կարևոր է, որ օրէնքով արգելուած լինին աններողամիտ լինելու ձգտումները:

Այս յօդւածը, որ համարեա ամբողջովին հիւսուած է Սուլվենի խօսքերից, մենք յարմար ենք համարում վերջացնել դարձեալ նրա խօսքերով, որ գրել է մեզանից 17 տարի առաջ իր «Ազգայնութեան խնդիրը Ռուսիայում» նշանաւոր երկի յառաջաբանում, ամփոփելով այդ գրքի հինգերորդ գլուխը. այդ աշխատութիւնն էլ մտել է նրա երկերի հինգերորդ հատորը:

«Այսպիսով թէ բարձրագոյն բարոյական կշռագա-

տումները, թէ ռուս ժողովուրդի իդէալը և թէ մեր քաղաքականութեան մերձաւոր կարիքները մեզ դրդում են հրաժարուելու ազգային առանձնացումից և եսականութիւնից, կատարելու ազգային անձնութեան մի գործ: Հասկանալի է, որ այդ տեսակ գործ հնարաւոր է միայն Ռուսիայի կատարեալ օգեկան ազատութեան ժամանակ, երբ այնտեղ ազատ կը լինին միտքն ու կարծիքը: Մեր անյետաձգելի պահանջը, մեր ազգային գերագոյն կոչումը կատարելու էական գործնական պայմանը Ռուսիայի ողեկան ազատութիւնն է, մի գործ, որ անհամեմատ աւելի կարեւոր է, քան ճորտերի քաղաքական ազատութիւնը, որ անցեալ թագաւորութեան մեծագոյն սխրանքն եղաւ: Ռուսիան ներկայումս հասել է ազգային հասունութեան և ժամանակ է նրա մտքի և հաւատի վրայից խնամակալութիւնը վերացնելու:

Ն. Աղբալեանց.

ՄԱՆԿԱՎԱՐԺԱԿԱՆ

ԴԱՍՏԻԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԿՐԹՈՒԹԻՒՆ

(Շարունակութիւն)

Ինչ պէտք է լինի դպրոցը դաստիարակութեանը չխառնուելու դէպքում: Դպրոցը, ինչպէս վերին աստիճանը, այն դիտակցական գործունէութիւնն է, որ կրթողն ունենում է կրթուողների համար: Կրթողն ինչպէս պէտք է գործէ, որ չանցնէ կրթութեան, այսինքն ազատութեան սահմանը: Պատասխանում եմ, դպրոցը մի նպատակ պէտք է ունենայ, հաղորդել ծանօթութիւններ (instruction)